

предметном уровне. Однако значимость предикатов общности и необходимости в знаниях понижается: логика мышления и познания начинает исходить в первую очередь из исследования предельных оснований бытия, горизонтов вопрошания. В этом случае о законах (природы, общества) возможно говорить только как о гипотезах, о познании — как о вопрошании. Наше понимание бытия тогда предстает как историческое в том смысле, что события мышления и познания, эпохальность тех или иных картин мира определяются характером вопросов, которые человек обращает к бытию, и тем, как эти вопросы задаются. Тогда универсалии предстают как конкретные историко-антропологические категории, онтологическое содержание которых всегда частично, неполно, гипотетично, определяется выбором человека, тем, как он приоткрывает бытие, какие его возможности вызывает к существованию. Мир, в котором мы живем, предстает при этом как опредмеченный мир человеческих ценностей, как проекция в бытие бытийных же проявлений человека. В известной мере философской антропологии придается при таком понимании онтологический статус, что, по-видимому, могло бы послужить основанием для изменения структуры наук, соотношения признанных научных форм и знания вне-научного, статуса в системе наук естественнонаучного и гуманитарного знания.

*Работа выполнена при финансовой поддержке фонда Минобразования (грант ГО2—1.1—218).

1. Хайдеггер М. Время и бытие // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991. С. 87.

2. Исследование мышления в модусе возможности проведено в работе: Эпштейн М. К философии возможного. Введение в посткритическую эпоху // Вopr. философии. 1999. № 6. С. 67.

Н. С. Рыбаков
г. Псков

СМЫСЛ, ЦЕННОСТЬ, ИСТИНА

Проблема соотношения смысла, ценности и истины не имеет однозначного решения в философии. Существуют значительно различающиеся точки зрения, которые весьма красноречиво свидетельствуют о ее чрезвычайной сложности. Мы сосредоточим свое внимание на той позиции, которая представляется нам наиболее убедительной. При этом внесем в ее обсуждение собственные соображения. Начнем с уточнения соотношения бытия и смысла.

К числу важнейших характеристик бытия относится его всеобщность: все существующее обладает бытием, причем бытие не просто присуще вещам, процессам, идеям, но и вообще предваряет собой возможность их осуществимости в конкретно-наличной форме, форме сущего. Ценности тоже всепроникающи, причем ничто не выпадает из сферы их действия, на что обращают внимание многие исследователи. Данное обстоятельство наводит на мысль о том, что в нераздельном слиянии бытия и ценности содержится рациональное зерно. Но вместе с тем о полной их тождественности говорить не приходится, поскольку в противном случае одно из этих понятий оказалось бы лишним. Именно их несовпадение, несмотря на неотрывность, как раз и послужило основанием для последующего отделения бытия и ценности друг от друга и вплоть до полного их противопоставления, что было зафиксировано в известном принципе Юма и в кантовском антипомичном обособлении познания и нравственности.

Обсуждая сформулированную проблему, следует внести ясность в один важный момент. Как известно, различают два вида бытия: реальное и идеальное. Различие между ними сводится к различию способов утверждения ставшего. Реальное бытие — это бытие объектов в пространстве и во времени. К нему, например, Н. О. Лосский относит бытие вещей, психических явлений. Вещи занимают место в пространстве, имеют протяженность, существуют во времени, психические явления, хотя в пространстве и не локализируются, тем не менее, обладают длительностью, разворачиваются во времени. Идеальное бытие — это бытие вне пространства и времени. Таковыми обладают понятия, идеи, идеальные объекты вроде математических конструкций, физических абстракций (абсолютно упругий стержень, идеальная тепловая машина), различных мысленных моделей, норм права и т. п. Классическим примером идеальных объектов являются платоновские умопостигаемые идеи.

К какому виду бытия следует отнести ценность? Обычно считают, что ценности обладают идеальным бытием. Но вопрос не столь прост, как это кажется на первый взгляд. Ценность материальных объектов не содержится ни в веществе, из которого они сделаны, ни в их форме, хотя очень часто мы склоны ценить их из-за формы, из-за материала, либо же из-за того и другого вместе, из-за тех функций, которые они выполняют и т. п. Сама по себе ценность не тождественна ни материи вещи, ни ее форме, ни какому-либо другому ее свойству. Ценность есть нечто такое, что находится вне материальных предметов, вещей, хотя и неотделима от них.

Быть может, ценность идеальна? Ведь именно идеальное может быть соотнесено с материальным объектом как его собственная идея. Однако ценностью обладают и идеальные объекты, например, те же нормы права, нравственные принципы, научные идеи, красота и т. п. И если бы ценность была исключительно идеальной, то ее нельзя было бы отличить от идеальных же объектов, хотя мы в практической жизни не смешиваем, скажем, идею с ее ценностью, а напротив, очень четко фиксируем их различие по содержанию и значимости.

Все это наводит на мысль о том, что ценность не имеет никакого бытия — ни реального и ни идеального, она вообще выпадает из сферы бытия как такового, ведь только в этом случае можно объяснить причастность ценности к реальному и идеальному бытию. Но какой же сфере в таком случае принадлежит ценность?

Решение проблемы кажется невозможным, если мы будем исходить из существования лишь двух сфер бытия (реальной и идеальной). На самом же деле имеется еще одна сфера, которую обычно упускают из виду. Так, А. Ф. Лосев говорит о существовании, во-первых, сферы чисто объективной, во-вторых, сферы, где субъективное и объективное совмещаются, это — социальная сфера, наконец, о сфере субъект-объектного безразличия, которая выпадает и из субъективного и из объективного бытия и которая как раз и представляет собой сферу смысла. Особенностью смысла является то, что он не есть, но значит. Это, говорит А. Ф. Лосев, если угодно, совершенно особый вид бытия [1]. В чем его особенность?

Прежде всего, отметим, что едва ли можно согласиться с теми авторами, кто вписывает ценность в субъект-объектное отношение. Ценность не находится ни на стороне субъекта, ни на стороне объекта, взятых самих по себе. И это довольно очевидно, хотя в литературе существует устойчивая тенденция соотносить ценности именно с человеком, от которого до субъекта рукой подать. Пытаясь выйти из сложившегося затруднения, многие авторы соотносят ценности с субъект-объектным отношением, дающим, как им кажется, решение проблемы. Но и на этом пути раскрыть природу ценности нельзя. Прав, на наш взгляд, Г. Риккерт, констатирующий, что ценности находятся по ту сторону субъекта и объекта, следовательно, по ту сторону и субъект-объектного отношения. Но для натуралистического ума, пишет А. Ф. Лосев, особая сфера существования смысла — как значимости — не может быть сразу понята. А между тем именно здесь, в этой сфере, и следует искать разгадку природы ценности.

Смысл нигде не находится, хотя определяет собой все свойства вещи, равно как и идеи тоже. Его существование нельзя представлять объективно-вещественно, что, кстати говоря, проливает свет на неудачность и даже нелепость многих реклам в средствах массовой информации, создатели которых пытаются изобразить смыслы в вещественно-наглядной форме. И чем сложнее передаваемый смысл, тем нелепее и бездарнее выглядит реклама.

Смысл, как уже говорилось, трансцендентен вещи, но от нее неотделим. К примеру, смысл лекции заключается в том, что она является одной из классических форм обучения студента в вузе, но лекцию нельзя сводить ни к аудитории, в которой она читается, ни к количеству студентов, которые присутствуют на лекции и для которых она читается, ни к дисциплине, по которой она читается, ни к лектору, который ее читает, ни к еще чему-либо другому. Ни в чем перечисленном смысла лекции нет вообще, хотя он присутствует одновременно сразу же во всем и соединяет составляющие части в единое целое, в неделимую единичность, которая только тогда и обретает смысл лекции. Смысл, иными словами, «покрывает собой» все части и стягивает их в единое целое, делая тем самым его (целое) выше каждой из своих частей. Именно благодаря этой особенности становится возможным восстановить по отдельной, даже самой маленькой, части целое целиком. В этой связи сразу обнаруживается парадоксальность целого, завязанная на смысл: целое одновременно и меньше каждой своей части, поскольку смысл, который несет в себе целое, как бы сосредоточен, сколлапсирован в каждой из них. Ведь именно на этой особенности смысла, содержащего информацию об организме в целом в каждой его клетке, основано клонирование. По большому счету, благодаря свойствам самого смысла отношения «меньше», «равно» или же «больше» к части и целому приложимы разве что в метафорическом плане.

Смысл, констатирует А. Ф. Лосев, есть воспроизведение (выражение) бытия и только бытия. Смысл — это всегда смысл чего-то. Он имеет место только тогда, когда это что-то уже существует само по себе. Есть вещь, есть и ее смысл. Вещь в данном случае является носителем смысла. Нет вещи — нет и носителя смысла, впрочем, как нет и самого ее смысла, ибо смысл всегда является смыслом чего-то. Когда есть бытие само по себе, как носитель смысла, когда есть смысл сам по себе, именно как смысл, а не как бытие, только тогда можно говорить о смысле бытия, то есть о нераздельности того и другого.

Если устранить из смысла бытия смысл, то все превратится в

одно только бытие, лишённое всякого смысла. Если же устранить из смысла бытия бытие, то все превратится в один только смысл без всякого бытия, а потому неизвестно, смыслом чего он будет. Именно смысл придает вещи то, что она собой представляет. О цветке вне его смысла нельзя сказать, что он — цветок, о дереве, что оно — дерево. Всякая вещь, поскольку она существует, является вещью только тогда, когда у нее есть смысл. Бытие вне смысла есть бессмысленное бытие, тогда как смысл вне бытия перестает быть смыслом, ибо он лишается своего носителя и ничего уже не воспроизводит. Носителем смысла может быть как материальный объект, так и идеальный. Сам же смысл существует, если вообще можно говорить о его существовании, не как вещь, и не как идея — он значит, выражает собой значимость вещи, идеи, и эта значимость «находится» одновременно и везде, и нигде, пронизывая собой все бытийственное содержание объекта.

Ценность как раз и принадлежит этой смысловой сфере, сфере значимости. Ценность есть смысловая выраженность бытия, и в этом качестве она не является ни чем-либо физическим, вещественно-телесным, ни каким-нибудь психическим актом, ни представлением, ни образом, ни мыслительным процессом, она есть некая смысловая конструкция, способная выражать различные формы представленности смысла в бытии, разные ее модусы, включая мельчайшие оттенки и подвижки смыслов. Смысл, замечает А. Ф. Лосев, весьма разнообразен по способу своего бытия и функционирования [2]. Мы добавим к этому, что сфера смысла, по-видимому, является наиболее обширной и запутанной сферой, с которой вообще человек имеет дело.

Следует различать смысл, значимость, значение и ценность.

Смысл есть осуществленность идейности бытия самой-по-себе в бытии же как таковом. Взятый в таком контексте смысл есть нечто предельно абстрактное и трансцендентное. Смысл вещи есть то, что делает вещь вместе с ее многочисленными признаками и свойствами одной неделимой вещью, неделимой единичностью. Но тем самым благодаря смыслу данная вещь одновременно оказывается тождественной самой себе и отличной от любой другой вещи.

Значимость представляет способность перетекания смысла в определенную выразительную форму, она есть способность бытия становиться бытием-для-себя. Это — форма ставшего, взятого самого по себе.

Значение есть степень воплощения и утверждения смысла, как значимости, в бытии-для-себя, то есть степень утверждения смысла в ставшем как соответствия некоторому образцу.

Наконец, ценность есть значение воплощенного в бытии-для-себя смысла, развернутого в отношении к другому бытию, к другой вещи. Именно поэтому о ценности какой-либо вещи мы очень часто судим на основе сопоставления ее с другой вещью, с неким стандартом, образцом, нормой.

Если использовать категории трансцендентное и имманентное, бытие и небытие, то различие между данными категориями можно представить так. Смысл полностью трансцендентен, он инобытие; значимость раскрывается на «стыке» трансцендентного и имманентного, то есть на границе перехода небытия в бытие; значение утверждается как сущее в противопоставлении его небытию; ценность же развертывается преимущественно в бытии, то есть в имманентном. Ценность есть низший уровень смысла, явленного в здешнем, имманентном мире, и выраженного в бытии-для-другого. Можно сказать далее, что ценность всегда значима в сопоставлении с чем-то иным, причем именно это обстоятельство и улавливают интуитивно многие исследователи ценности, когда говорят о ней как об отношении, но ошибочно привязывают это отношение к субъекту и объекту. Ценность, действительно, может быть квалифицирована как отношение, однако, оно «находится» в безразличной к субъекту и объекту сфере, до всякого субъекта и объекта, потому она остается, развертываясь в имманентном мире, трансцендентной по своему существу.

Сопоставляя смысл, значимость, значение и ценность, следует учитывать и те специфические условия и обстоятельства, при которых совершается процесс перетекания смысла в выразительную форму, то есть тот контекст, который, как считает А. Ф. Лосев, может быть бедным и богатым, разнообразным, противоречивым, а в количественном отношении — даже бесконечным. Потому-то ценность как выразительная форма бытия получает не просто определенную ориентацию, но, как правило, сама эта ориентация обрастает многочисленными градациями, раскрывается различными способами для разных субъектов. Но, как бы то ни было, ценность репрезентирует (представляет) собой не свойства и качества предметов, а смысл их бытия, говорит об их значении.

Ценность, рассмотренная в сопоставлении со смыслом, обретает вполне понятные свойства и особенности.

Во-первых, как смысловая значимость, ценность всепроникающая, вездесуща. Иными словами, в мире нет ничего такого, что не имело бы ценности.

Во-вторых, ценность не есть ни свойство, ни качество, ни предмет в целом, ни вообще какая-то вещь.

В-третьих, у ценности нет собственной формы выражения, ее нельзя наглядно изобразить, нельзя указать на нее пальцем — вот-де, мол, ценность. У ценности нет никакого материально-вещного коррелята, она не имеет своего специфического посетителя, а потому нет никакой особой вещи, которая могла бы быть референтом ценности, ее представителем, хотя, казалось бы, можно говорить об эталонах ценности, некоторых ценностных образцах. Но это — лишь одна из возможных попыток представить ценность вещественно, что всегда имеет ограниченный характер.

В-четвертых, формой выражения ценности по причинам, обозначенным выше, может быть все что угодно: качество и количество вещи, совершенно произвольно взятый предмет, вплоть до любой безделушки, денежного знака, высотного здания, психического состояния, нормы, закона, нравственного регулятива, художественного образа и т. д. Именно это обстоятельство делает, с одной стороны, ценности неуловимыми, ибо их невозможно раз и навсегда зафиксировать в чем-либо определенно-вещественном, но, с другой, порождает иллюзию натурализма ценностей, выражающуюся, прежде всего, в отождествлении ценностей с репрезентируемыми их предметами.

Ценность — это семантическое бытие, являющееся чрезвычайно подвижным, многообразным в своих воплощениях и превращениях, потому-то ценности столь динамичны и многообразны, причем они обладают иерархией.

После всего сказанного перейдем к обсуждению вопроса, который обсуждается в аксиологии, — к вопросу о соотношении истины и ценности. В литературе является общепризнанным местом утверждение, будто ценность и истина составляют две принципиально разные сферы. Их различие фиксируется принципом Юма, который в его собственной формулировке звучит так: «Я заметил, что в каждой этической теории... автор в течение некоторого времени рассуждает обычным способом, устанавливает существование Бога или излагает свои наблюдения относительно дел человеческих; и вдруг я... пахожу, что вместо обычной связки... *есть* или *не есть*, не встречаю ни одного предложения, в котором не было бы в качестве связки *должно* или *не должно*. Подмена эта происходит незаметно, но, тем не менее, она в высшей степени важна. Раз это *должно* или *не должно* выражает некоторое новое отношение..., последнее необходимо следует принять во внимание и объяснить, и в то же время должно быть указано основание того,... каким образом это отношение может быть дедукцией из других, совершенно отличных от него» [3].

Этот принцип гласит, что, оставаясь только в рамках логического мышления, от высказываний со связкой «есть» перейти к высказываниям со связкой «должен» невозможно. Невозможен и обратный переход. Принцип Юма говорит о несоизмеримости сфер *сущего* и *должного*. Отсюда напрашивается вывод о том, что истина и ценность имеют различную природу. Его важным следствием стало рассмотрение истины и ценности в лучшем случае как двух дополнительных понятий.

Уже одно это обстоятельство дает многим исследователям основание утверждать, что истина аксиологически нейтральна, что она не является ценностью, но может быть посетительницей ценности, иметь ценность, но может и не иметь ее [4]. Истина, по мнению некоторых, обладает лишь онтологическим и гносеологическим статусом, но никак не аксиологическим. Другие же считают, что если ценность и истина изначально истолковываются как противоположности, то поиски логического перехода от «есть» (истина) к «должен» лишаются смысла [5]. Разумеется, если интерпретировать истину исключительно как соответствие знания действительности, то есть если ограничиться сферой лишь субъект-объектного отношения, то истина и ценность окажутся принципиально несовместимыми, ибо ценность лежит по ту сторону субъекта и объекта, а также их отношения. Однако с традиционным, аристотелевским определением истины далеко не все ясно, поскольку истину можно в рамках данного отношения квалифицировать то как отношение (знания — действительности), то как само знание (о действительности). О том, что классическое, аристотелевское понятие истины нуждается в уточнении, пишут многие логики и философы [6].

Представляется, что принцип Юма в гносеологической плоскости неразрешим. Истина и ценность в этой плоскости расположены таким образом, что их проекции друг на друга равны нулю. Для более полного рассмотрения принципа Юма необходима иная оптика — объемная. Только выход за пределы гносеологии позволяет говорить о наличии у истины и ценности общего фундамента, стало быть, и об общности их природы.

Общность их природы связана с тем, что ценность и истина принадлежат смысловой сфере, что позволяет рассматривать истину в сопоставлении со смыслом [7]. В этой связи истина не может быть абсолютно противопоставлена ценности, напротив, она есть не что иное, как один из выраженных модусов смысла, подобно значимости, значению и ценности. Смысловая сфера обладает особым бытием — она значит. Но «значит», в свою очередь, означает, что, во-первых, нечто «есть», во-вторых, оно отвечает (соответ-

ствует) некоей норме. На это обстоятельство, со ссылкой на русского философа В. Д. Кудрявцева, указывал В. В. Зеньковский, говоря, что «истина о вещах имеет в виду раскрытие не только того, что *есть* (т. е. «действительности»), но и того, что *должно быть* (т. е. идеала вещи)» (т. е. нормы. — Н. Р.) [8]. Сам В. В. Зеньковский объясняет необходимость сочетать в некоем единстве познание факта и познание нормы следствием *неотрываемости* друг от друга путей познания «умом» и «сердцем» [9].

Нормы выполняют в бытии мира смыслоограничивающую функцию. Они содержат в себе потенцию осуществления небытия в бытии, будущего в настоящем, т. е. того, что должно быть (но чего явно еще нет!), в том, что уже есть. В этом плане нормы принципиально отличны от дескрипций, в которых констатируется, *что* происходит. В норме же выражено то, *как* происходит и в сопоставлении с *чем*. Норма требует сопоставления того, *что есть*, с тем, *что должно быть*. Причем это «должно быть» в качестве неких параметров, границ, пределов, стадий развернутости и проч. норма содержит в самой себе, соединяя тем самым несоединимое: «должно» и «быть». Норма несет в себе основание, позволяющее говорить, как происходит нечто, как оно осуществляется, какую степень воплощенности в бытии обретает в процессе своего становления.

Содержательно превращение небытия в бытие есть процесс не просто становления вещи, но и обретение ею определенности, благодаря чему она становится именно как налицо данная вещь. «Наполнилась» она или «не наполнилась» каким-либо содержанием — все это выражается в описании и квалифицируется с точки зрения истинности/ложности. Превращение же небытия в бытие с точки зрения нормы есть процесс приближения ее определенности, «наполненности» к некоторому образцу, пределу. Это есть обретение степени наполненности, стало быть, обретение и степени совершенства, целиком (потенциально, виртуально) заложенного в норме. Так что степень близости к норме и дает основание говорить о степени совершенства вещи, стало быть, о ее значимости и ценности. Норма в своем пределе и есть то, что можно назвать полнотой бытия, стало быть, и ценностью в превосходной степени.

Содержательное и нормативное становление вещи есть двуединый процесс, в котором одно не только исключает другое, но и находит в этом другом свой собственный смысл. Бытие и истина — каждое по-своему, со своей стороны, но то и другое — обладают ценностью, смыкаясь друг с другом. А потому принцип Юма, противопоставляющий сущее и должное друг другу, справедлив лишь наполовину, в части разведения, но не соединения.

Сущее означает, что вещь осуществилась как окачественное нечто, должное же выражает то, как осуществилась вещь по отношению к своему наивысшему, паизначающему образцу. И в этом аспекте должное всегда трансцендентно как смысл, который, однако, так или иначе, по непременно должен проявиться в самой действительности. Абсолютная полнота бытия и предстает здесь как абсолютная норма, как абсолютный идеал, образец и совершенство не только отдельной вещи, не только суммы вещей, но и всего мира в целом. И существует она не в сознании человека, а как смысл, трансцендентный по отношению к миру, но явленный ему же. И открывая ценностный аспект бытия мира, человек лишь выражает общий напор, общую устремленность мира к должному как своему идеалу.

Разумеется, сказанное требует основательной проработки, что выходит далеко за рамки настоящего материала. В заключение ограничимся замечанием о том, что между значимостью, значением и ценностью можно установить некую последовательность спихождения смысла вплоть до укорененности его в бытии-для-себя по отношению к бытию-для-другого. В свете сказанного истина, по-видимому, представляет собой особую сферу выразительного смысла с множеством собственных градаций (степеней истинности, меры определенности/неопределенности), которая внешне развертывается и функционирует по своим собственным законам, относительно независимо от ценностей, но, в конечном счете, сопрягаясь с должным, как точкой отсчета, в смысловой сфере. Именно аспект независимости и бросается в глаза исследователям прежде всего, тогда как более глубинный аспект их тождества остается вне поля зрения, особенно если ограничивать изучение мира лишь субъект-объектным и межсубъектным отношением.

1. См.: Лосев А. Ф. Диалектические основы математики // Лосев А. Ф. Хаос и структура. М., 1997. С. 41–51.

2. Там же. С. 46.

3. Юм Д. Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам // Юм Д. Соч.: В 2 т. М., 1996. Т. 1. С. 510–511.

4. Каган М. С. Философская теория ценности. СПб., 1997. С. 69–76.

5. Ивин А. А. Моральное рассуждение // Мораль и рациональность. М., 1995.

6. Смирнова Е. Д. Логика и философия. М., 1996. Гл. 3, §1; гл. 4, §1, 6.

7. Ким В. В., Рыбаков Н. С. О природе истины // Эпистемы: Альм. Екатеринбург, 1998.

8. Зеньковский В. В. Основы христианской философии. М., 1997. С. 36, 110.

9. Там же. С. 36–37.